УДК 101.1;008.1

СУЩНОСТЬ МИФА КАК ФИЛОСОФСКАЯ ПРОБЛЕМА. 1. ФЕНОМЕН МИФИЧЕСКОГО: ПЛЮРАЛИЗМ ИНТЕРПРЕТАЦИЙ

Ю.С. Осаченко

Томский государственный университет
E-mail: july11@list.ru

Анализируется проблема понимания сущности мифа. Миф является сложным социальным и культурным феноменом. Он присутствует не только в древности, но и активно функционирует в современности. Однако, до сих пор существует огромное множество самых противоречивых интерпретаций мифа. Это связано с природой мифа как формы опыта сознания, многообразно проявляющегося в различных областях человеческого самоосуществления.

В контексте неклассического поворота философии и социо-гуманитарного знания в целом миф привлекает повышенное внимание исследователей. Это в немалой степени обусловлено стремлением понять истоки культурного и социального бытия, раскрыть базовые структуры сознания и его связь с бессознательным, с не тематизируемыми горизонтами жизненного мира, с непрозрачными зонами «забвения», служащими не только фоном для любого дискурсивного акта, но и обладающими характеристиками конститутивных принципов, «исторических априори», первичных по отношению к любой возможной позитивности дискурсивной формации или структурированного интерсубъективного жизненного мира.

Сегодня происходит реабилитация тех регионов смыслосозидания, которые ранее считались маргинальными и не брались в расчет в плане их классической эпистемологической значимости, притязаний на истинность – в частности мифа. Повышенный интерес исследователей к иным культурным мирам, к опыту повседневности, к многообразию субкультур современности – открывает неизбывную ***множественность и многомерность*** исторически определившихся человеческих ***способов понимания и интерпретации мира***, в котором *маргиналии играют роль актуализации иных возможностей миропонимания и смысложизненного самоосуществления*. Открывается фигура Другого, который необходим для самоидентификации, для конституирования длящейся идентичности в горизонте понимания мира и своего места в нем.

В современной философии происходит осознание историчности, релятивности, альтернативности, множественности опыта сознания и соответствующего культурного, парадигматического опыта, позиционности, субъектности знания и способов понимания мира, зависимости представлений о действительности от "точек зрения", ракурсов восприятия реальности. Открывается семиотиче-

ское многообразие культурного мира, в котором сфера чистого, теоретического разума оказывается разомкнутой в реальность социо-культурную и историческую, в ***плюральное поле экзистенциального самоосуществления***.

По-прежнему не банально звучат следующие вопросы:

Что есть миф в его отношении к логосу, когда последний утрачивает контуры монологизма и осознается как полилог, осуществляемый в прагматике повседневного действования? Какую роль играет миф как опыт сознания в конституировании онтологий? Что может дать анализ мифического в ситуации современного плюрализма (полионтологизма) и мультикультурализма – как в теоретическом, так и в социо-культурном измерении?

Плюральность человека, по выражению Х. Арендт, коренится в его конечности. Нередуцируемое многообразие, локальность человеческого знания, которое всегда есть «знание в аспекте», фундировано темпоральностью опыта сознания и историчностью экзистенции. Само мышление и его рафинированные продукты – теоретический логос науки и философии – рассматриваются как «человеческие предприятия». Они опосредованно соотнесены с областью первичных созерцаемых и переживаемых феноменов, со сферой имманентного присутствия горизонта жизненного мира во всем многообразии экзистенциальных, культурных, социальных, духовных и практических контекстов. И как писал М. Мерло-Понти: «Поскольку мы ... пребываем в мире, поскольку наши размышления имеют место во временном потоке, который они пытаются уловить, ... нет такого мышления, которое охватывало бы всю нашу мысль» [1. С. 13]. Событие мышления укоренено в опыте мира (что не означает, что мысль не может от него дистанцироваться). С другой стороны, в сами события и факты уже «встроены» их интерпретации, и любой факт в той или иной степени «теоретически нагружен». В целостном опыте сознания всегда интерактивно соприсутствуют аналитико-дескриптивный логосный и ассоциативно – интерпретативный мифо-поэтический принципы. Их игра или борьба порождает многообразные констелляции и конфигурации смысложизненных интенций и ориентиров, создает определенные реальности, предполагающие экзистенциальную включенность сознания в проживание заложенных в этих констелляциях возможностей.

Знаменитый мифологизм XX века в философии, искусстве и литературе; распространенность нео- и псевдомифологий, современное мифосознание, ассимилирующее в виде квазинаучных мифологий понятийный аппарат и ряд концепций науки и философии; актуализация мифологического сознания в рамках массовой культуры, в рекламе, политике, образовании, спорте; возвращение мифа как распыление и десакрализация изначального теоретического пафоса "чистоты незаинтересованного созерцания (рефлексии)" – все это и многое другое делают анализ мифа и мифического сознания чрезвычайно злободневным. Мифологемы, извлекаемые психоанализом из глубин досознательного (наиболее ярким и тотально доминирующем является, конечно, *миф Эдипа – Электры*); *Миф Просвещения*, ставший предметом аналитических инвектив критической теории Франкфуртской школы; *Миф машины*, конститутивный для судьбы техногенной цивилизации – и многие другие являются актуальными системами интерпретации реальности и самопонимания, формирования эталонов социальной и культурной идентичности. Все это позволяет говорить о новой актуальности мифического как локального человеческого (экзистенциального и социо-культурного) опыта мира, об очередном этапе своеобразной ***ремифологизации*** философии и культуры в целом, который несет новые возможности, но без должной рефлексии таит в себе большие опасности.

История западной культуры напрямую связана с обратным процессом – тотальная ***демифологизация*** суть стержневая линия конституирования культурной целостности «под знаком Логоса» и освобождения от власти мифических предрассудков. Эпоха формирования лика «духовной Европы», по выражению Гуссерля [2. С. 303], непосредственно связана с возникновением нового типа духовной установки индивида по отношению к окружающему миру – установки теоретической, умозрительной. Следствием этого является появление нового типа духовной структуры – философии как *универсальной науки*, логоса о мире в целом, о всеединстве всего сущего. Философское мышление предполагает преодоление локальности. Начинает формироваться та гомогенная онтология разума, сущностной рациональности, которая «вещая от имени всеобщности» и созерцая все вещи с всечеловеческой точки зрения (Э. Гуссерль) или «с точки зрения вечности», отказывает миру мнения – доксической гетерогенности жизненного мира «естественного человека» – в притязаниях на реальность и истинность. Философия как теоретический, сущностный логос о мире, отталкиваясь от мифических пластов архаики, выступает, прежде всего, как *критика мифа*. Как писал Ксенофан, первый критик и «бичеватель гомерообмана», истина – едина и единственна, закон сущего – универсальный Логос: «Есть один только бог, меж людей и богов величайший» [3. С. 172]. Миф как мир локального человеческого опыта, синкрезиса непосредственной переживаемости бытия, создающий преграды для свободного рефлексивного мышления, отступает в тень, уходит за горизонт в своей ипостаси очевидности, «само-собой-разумеемости», реальности человеческого существования.

«Исход из *мифического плена*, усилие высвобождения сознания... ***восхождение – памятью, воображением, мыслью – в «теоретическое место»*** – вот что составляет дух, открытый эллинами и сотворивший их ... «Эпос» и «логос» ... не суть простые продукты или результаты эстетической или рационалистической демифологизации. Их внутреннее соот-

ношение с мифом и друг с другом, их глубинный спор определяют строение и энергию основных событий и феноменов культуры» [4. С. 72–73]. Демифологизация двойственна. Это жест отказа, отстранения от непосредственности мифического. Но вместе с тем, разложение и секуляризация мифического содержания дает почву и материал для всех последующих форм духовной жизни и социо-культурных практик – религии, искусства, философии и науки, идеологии. При этом миф как опыт сознания, личностно-непосредственный план существования человека присутствует в любое время, в любой культуре. Однако эта внутренняя диалектика долгое время вытеснялась из области сознания и самосознания европейской культуры.

Новый подъем культурной демифологизации связан с возвышением науки как «разволшебствованием мира» (М. Вебер) и проектом Просвещения, диалектика которого, проанализированная М. Хоркхаймером и Т.В. Адорно, представляет парадоксальность бытования мифического. Просвещенческая победа логоса над мифом – пиррова: подчинение всякого сущего логическому формализму оплачено в действительности подчинением разума непосредственно наличному, самоутверждение господства инструментального рацио оборачивается его самоотрицанием. Просвещение не может окончательно избавиться от мифологии, возвращаясь к ней как репродуктивному воспроизведению налично-сущего. «В просвещенческом мире мифология вошла в сферу профанного: наличное существование, принципиально очищенное от демонов, приобретает в своей голой естественности брутальный характер, который прежде приписывался демонам. Место умерших демонов и богов занимает «индустрия сознания», успешно заменившая религию в ее основной функции – легитимация господства» [5. С. 31].

Процессы рационализации и секуляризации, затронувшие общественные отношения, привели к их псевдо-демифологизации, очищению от мистических и религиозных представлений. Однако, освободившееся смысло-жизненное пространство заполняется иной разновидностью мифа – секулярной мифологией как оестествленной идеологией, гипостазированием идеологем на уровне обыденного сознания. Содержательные основы секулярных мифологий – культ политической власти, культ богатства, культ разума и научного прогресса (сциентизм), культ сверхчеловека, культ потребления, культ зрелищ и наслаждений и т.д.

Секуляризация и демифологизация западной философии в рамках культурного сознания и самосознания осуществлялась поэтапно – сначала эмансипация Разума от Веры, и эпоха тотальной "веры в разум", затем – освобождение от "тотализующего" рацио и сакрализация Истории, Общества, Языка как над-индивидуальных квазисубъектов, как начал или матриц, порождающих объективные порядки. Наконец – проблематизация структурно-функционального устройства общественного бытия полностью освобождает субъекта – индивидуальное начало раскрепощено, осуществлено возвращение к истокам самосознания – в сферу повседневного, жизненного мира, отсюда – плюрализм постсовременности.

Никогда не переставая быть культурной универсалией, миф как структура сознания и деятельности, описал логическую кривую в пространстве самосознания европейской культуры и философии – от модуса «полного присутствия» и тотального диктата базовых, культурных эталонных идентичностей, до модуса «как бы отсутствия», анонимности и завуалированности. Миф в современности снова возвращается из анонимных пластов «забвения» в ипостаси осознаваемой культурной реалии, в качестве локального виртуального мира «субстанциализированного образа», наделяемого сакральным значением на уровне экзистенциального опыта.

Реинкарнация мифа как своеобразного «культурного героя» отнюдь не случайно совпадает по времени с периодом провозглашаемой «смерти философии» как универсального логоса и кризисом науки как эталона рациональности. Философия спустилась со спекулятивных эмпирей классики в недра практического и предметно-конкретного, почти прикладного самоосуществления в языкознании, психоанализе, этнографии, социологии, политологии et cetera, в дебри повседневности, социальности, текучести мира doxa, в непосредственность телесности. Осуществляется на наших глазах возвращение философии – памятью, воображением, мыслью – из чистоты «теоретического места» в жизненный мир многообразия. Такой спуск или возвращение зачастую определяются как "смерть философии", вернувшейся от «чистоты умозрительного созерцания» к тому, от чего когда-то, на заре становления, отказались создатели первых философий – к "миру мнения", к непостоянству чувственно-конкретного, единичного, преходящего. Опасность окончательного распыления логоса в недрах релятивности многообразного мира человеческого опыта, поглощения рациональности иррациональным буйством бессознательного, принципиально до- и вне-теоретического сегодня весьма актуальна.

Так называемое постметафизичекое мышление, как одно из наиболее влиятельных движений философии XX века, отказывая философии в ее исконных притязаниях на познание трансцендентного, лишает последнюю опоры, хотя предпосылки и основания такого жеста, на наш взгляд, сами нуждаются в прояснении, а также в проблематизации, прояснении локальности, позиционности, модельности подобного онтологического утверждения, а значит – его мифичности. Иначе мы получаем перевернутую метафизику: "всеобщность отрицания всеобщности" столь же метафизична, как и "полагание всеобщности", с позиций которого возвещается о «смерти философии».

Антиметафизический и десубстанциалистский пафос философской пост-классики вроде бы чужд

мифу, в силу непризнания возможностей построения целостных и гармоничных картин мира и мета-нарративов. Однако, постмодернизм и сама эпоха постсовременности – химеричны, виртуальны, локальны, а потому мифичны – борясь со старыми мифами метафизики, новое поколение, претендующее на Олимп теоретического законодателя, выдвигает собственный метафизический по сути проект – невозможность метафизики. Не является ли смена парадигм, сакрализуемых в той или иной традиции мышления и деятельности, сменой базовых мифологем или метафор, организующих как формы культурной традиции, так и во многом влияющей на сугубо теоретические – научные и философские построения? «Базисные метафоры составляют основания содержательной картины мира, создаваемой автором. Они являются не столько результатом индивидуального творческого поиска, сколько его «*историческим априори*», концептуальными формами экзистенциалов, почерпнутых в некоторой традиции ... В их число входят основные ценности (критерии оценки и самооценки) и основные ситуации (предметное поле)» [6. С. 360].

Открывшийся в современном философствовании, дезавуировавшем метафизику тождественности как константной субстанциальности, ***модус мифологичности разума*** сделал наглядным присутствие мифоподобных представлений и анонимных структур в ткани теоретического дискурса. Де-сакрализация теоретической установки, ситуирование разума, обращение к до-теоретическим контекстам формирования знания, теоретическая релевантность повседневных и локальных практик – всё это позволяет опознавать некритически принимаемые, нерефлексируемые, гипостазируемые допущения и анонимные структуры, конституирующие любое философствование, как ***мифическое измерение разума***. Именно эти допущения, эта «продуктивная игра воображения», без которой невозможно позитивное, утверждающее построение философского дискурса, делают любой текст и любую заявляемую позитивность уязвимыми для отстраненной критики, для рефлексивной деструкции/деконструкции, для «разоблачения» данной позиции как мифа.

Миф как первичный (и в логическом, и в историческом плане) *способ концептирования* и построения «картины мира», т.е. как ***мифосознание***, отличаясь от древних мифологий содержательно, присутствует **как структура и опыт мышления и деятельности**, активно функционирует в современности. Миф как локальный опыт сознания, как его определенная конфигурация, претендует на тотальность и абсолютность своих полаганий. Он есть структура, парадигматически задающая партикулярный горизонт возможностей осмысления мира в рамках определенной традиции. Как закрытость и «себе-тождественность» создаваемого «образа мира» миф реализуется в определенном нарративе – описании бытия с позиций «как все есть на самом деле».

Представляется необходимым, не впадая в экстремистские крайности, миновать Сциллу абсолютизма и Харибду релятивизма, выстроить такой концепт отношения мифа и логоса, в котором они рассматривались бы как комплементарные составляющие культурной жизни и ***опыта целостного экзистирующего сознания***. Понимание мифа с позиций логоса возможно и необходимо, но для этого столь же возможно и необходимо обратное движение осознания – «от мифа к логосу» должно дополняться интенцией «от логоса – к мифу». Необходимо сформировать категориальный аппарат и методологию рефлексивного исследования априорных оснований разнообразных традиций миропонимания, в которых, по возможности, предоставлялось бы как можно больше «свободного пространства» для разворачивания взаимных определений разнородного (Другого, Иного). Такого рода исследования дают возможность разобраться в собственных метафизических полаганиях, в чем и состоит подлинный эвристический эффект сравнительного (компаративистского) подхода. Это и будет проявлением истинной толерантности теоретического дискурса.

В современной философии понятие «миф» – популярная характеристика критикуемой концепции оппонента, но ни в коей мере не характеристика собственных исходных интуиций и онтологических полаганий. Например, картезианский миф – постулируемый онтологический и эпистемологический разрыв между протяженной и мыслящей субстанцией, или абсолютная позиция рефлектирующего *cogito* как миф эпистемологии. Другой пример – высказываемая Г. Райлом характеристика различных систем категорий: «Есть *предположение*, которое вместе с Аристотелем и Кантом *некритично разделяют* многие философы ... предполагая, что существует конечный перечень категорий или типов, например, ровно десять (или восемь) типов терминов или ровно двенадцать форм суждения ... Это чистой воды *миф*» [7. С. 332].

Однако, употребление понятия «миф» и квалификация определенных допущений как мифических осложняется тем обстоятельством, что в самой философии мифа или теоретической мифологии понятие миф является скорее полемическим, чем аналитическим термином – ***налицо концептуальный плюрализм в интерпретациях мифа***.

Ситуация “сколько исследователей – столько интерпретаций мифического” порождает огромное, нередуцируемое и противоречивое множество концепций. Как отмечает В.М. Найдыш: “... Вся эта совокупность понятий, концепций, образов представляет собой во многом мозаичный или даже хаотический конгломерат знаний. Многие логические связи здесь либо не определены, либо не просматриваются вовсе; стержневые теоретические принципы часто взаимно исключают друг друга. Эта область знаний еще во многом гетерогенна, в ней мало внутренней целостности и единства ...” [8. С. 30].

Понятие «миф» чрезвычайно многозначно и амбивалентно. Огромное количество интерпретаций мифа, помимо необозримого множества конкретно-научных редукций (этнографических, исторических, лингвистических и т.д.), и в философско-культурологическом ключе также полисемантично [9]. Сфера мифического включает в себя различные и зачастую внешне противоречащие друг другу (или даже по видимости исключающие друг друга) ипостаси. Разброс интерпретаций мифического с трудом поддается систематизации – от «подлинной реальности», символической «эпифании» или «иерофании» (божественного откровения или проявления высшего, священного порядка бытия) – до сна-иллюзии, заблуждения, искажения, извращения истинного положения дел; от «мифа» как поэтического, художественного образа – до орудия власти и тотального идеологического господства; от понимания мифа как языкового эффекта – до осознания его в качестве проявления бессознательного во всем многообразии его истолкования Наиболее известными и авторитетными являются следующие интерпретации: миф как художественно-эстетический феномен (романтизм); миф как форма мышления (теоретико- интеллектуалистская редукция: К. Леви-Стросс и структурализм, Э. Кассирер и трансценденталистский подход); как форма языка (структурализм, семиотика и лингвистический подход, Р. Барт – «миф как украденный язык»); миф как индивидуально-личностный или коллективный психологический феномен (психоанализ во всех его модификациях – от З. Фрейда и К.-Г. Юнга до Ж. Лакана); миф как нормативность социальной практики (Э. Дюркгейм, Б. Малиновский, Ю. Хабермас и др.); миф как «живая и деятельная действительность, носящая определенное имя», сфера личностного опыта мира (А.Ф. Лосев); система реальности, сфера нуминозного, архэ, воспроизводимого в опыте мышления и деятельности (К. Хюбнер).

Множественность интерпретаций обусловлена, с одной стороны, ускользающим, амбивалентным (симулятивным – и одновременно аутентичным, иллюзорным – и одновременно имеющим власть несомненной очевидности и предельно-жизненной реальности), целостно-интегративным характером самого мифа, несводимого к частным, дифференцированным формам культуры (язык, литература и искусство, социальная нормативно-ценностная практика, история) или человеческого бытия (миф как биологическая приспособляемость организма к среде, как интеллектуально-теоретическая и когнитивная форма, или психологическая реальность в ее связи с бессознательным). Монoредукции видят в мифе эпифеномен той или иной бытийной субстанциализируемой определенности. На наш взгляд в исследовании мифа, необходимо придерживаться методологического императива, сформулированного А.Ф. Лосевым [10. С. 395] – исследовать миф исходя из презумпции его автономии и не сводимости мифа к иным формам духовной жизни и социокультурных практик. Иначе мы получаем принципиальную неполноту понимания мифического.

Каждая из монoредукций, вскрывая определенный аспект мифического, не в состоянии объяснить иные аспекты.

Аллегорический, эстетический (художественно-поэтический) тип редукции – миф рассматривается как первичная поэзия, форма художественной фантазии, условность воображаемого, имеющего лишь переносный смысл. В данной редукции миф не может быть понят в качестве императива, регулирующего социальную жизнь, в качестве не только описания, но и транслируемого из поколения в поколение безусловного для мифического субъекта предписания – руководства к действию.

Лингвистическая редукция – миф как болезнь языка. Сведение мифа к языку неоправданно в силу возникновения языка из мифа (метафорические структуры любого языка как имманентный «сухой остаток» мифизации).

Социологическая редукция – миф как форма коллективных представлений, общественного сознания. Сведение мифа к форме коллективных представлений также недостаточно – не учитывается индивидуально-личностная компонента, специфика экзистенциального, субъективного самоопределения.

Психоаналитическая – миф как проявление, шифр или код бессознательного (индивидуального и коллективного). Недостаточность данного подхода – в иррационализации мифа, исключении из поля зрения исследователя специфики мифа как формы мышления, как специфической формы интерсубъективной рациональности.

Деятельностный тип редукции – миф рассматривается как следствие магической деятельности, как вторичный по отношению к событию, деянию, творческому акту эпифеномен. Однако здесь не учитывается ценностно-целевая, т.е. смысловая нагруженность всякого акта деятельности (что и отличает деятельность от иррационального или инстинктивного действия). Любой акт деятельности осуществляется в смысло-жизненном горизонте, который уже предполагает определенную интерпретацию, т.е. мифологему.

Множественность интерпретаций связана также с неосознаваемым вплоть до эпохи постклассической философии XX в. неотрефлексированностью собственных онтологических оснований интерпретации мифа, «вещанием от имени всеобщности», что приводило к искажению понимания мифа в его ипостаси **опыта сознания**. При всем интересе к мифу, огромном объеме самой различной литературы по этой теме, «... миф (как идея, имеющая свою область применения, и как объекты, к которым эта идея применяется) ... **не был отрефлексирован как структура сознания (моего или чужого)** ни в области науки, называемой «мифологией», ни в повседневном сознании» [11. С. 142]. Можно констатировать ускользающую природу мифиче-

ского как конфигурации **первичного, парадигматического опыта сознания и как события знания**, задающего контуры смысло-жизненного единства, синкрезиса созерцаемого, переживаемого, мыслимого и желаемого, воображаемого и действенного.

Представляется, что в силу всего выше обозначенного, миф невозможно интерпретировать и анализировать только в рамках определенного теоретического *status quo.* Наиболее эффективным будет соединение нескольких линий анализа. С одной стороны, экзистенциально – феноменологический и герменевтический контексты могут многое дать для **прояснения специфики мифического сознания** в многообразии его экспликаций – результатов присутствия мифической компоненты в любом способе мировоззренческой, онтологической интерпретации – понимания мира и себя экзистирующим сознанием. С другой стороны – повествовательный, нарративный план присутствия мифического в культурном поле является областью, аутентично исследуемой структуралистской и семиотической традицией.

При этом необходимо иметь в виду модельный и потому не притязающий на окончательность и непогрешимость характер *любого теоретизирования.* Первичным принципом для нас является воздержание от объективации как исследовательской стратегии, так и процедуры анализа. Эта первичная феноменологическая установка неклассического, плюрального философствования – не абсолютизировать собственное знание, критически осмыслять собственные основания, понимать, что собственное знание есть «знание аспекта», т.е. учитывать принципиальную неполноту наличного смысла, его зависимость от условий конституирования. Экзистенциально-феноменологический, герменевтический и семиотический подходы – это определенные, но не единственные способы концептуализации мифического, вскрывающие, на наш взгляд, в наибольшей степени характер **мифа как экзистенциального события и опыта сознания – «тотального факта человеческого бытия, вводящего в игру все антропологические составляющие»** [9. С. 60].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Мерло-Понти М. Феноменология восприятия. – СПб.: Наука, 1999. – 408 с.
2. Гуссерль Э. Кризис европейского человечества и философия // В сб.: Культурология XX век. Антология / Общая ред. С.Я. Левит – М., 1995. – 534 с.
3. Фрагменты ранних греческих философов / Под ред. А.В. Лебедева. – М.: Наука, 1989. – 576 с.
4. Ахутин А.В. Тяжба о бытии. – М.: Русское феноменологическое общество, 1996. – 304 с.
5. Фурс В.Н. Философия незавершенного модерна Ю. Хабермаса. – Минск: Экономпресс, 2000. – 224 с.
6. Касавин И.Т. Миграция. Креативность. Текст. Проблемы неклассической теории познания. М.-СПб.: РГХИ, 1999. – 406 с.
7. Райл Г. Понятие сознания. – М.: Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 2000. – 408 с.
8. Найдыш В.М. Философия мифологии. От античности до эпохи романтизма. – М.: Гардарики, 2002. – 554 с.
9. Вюнанбурже Ж.-Ж. Принципы мифопоэтического воображения. // Сб.: Метафизические исследования. Под ред. Б.Г. Соколова. Вып. 15. – СПб.: Изд-во Санкт-Петербург. ун-та, 2000. – 134 с.
10. Лосев А.Ф. Из ранних произведений. – М.: Правда, 1990. – 655 с.
11. Пятигорский А.М. Мифологические размышления. Лекции по феноменологии мифа. – СПб.: Азбука-классика, 2004. – 432 с.